



## SISTEMAS INFORMAIS DE JUSTIÇA: CONSIDERAÇÕES SOBRE O SURGIMENTO E DESENVOLVIMENTO DO DIREITO CIGANO (ROMANIYA)

### INFORMAL SYSTEMS OF JUSTICE: CONSIDERATIONS ON THE SURGE AND DEVELOPMENT OF GYPSY LAW (ROMANIYA)

Recebido em:	12/01/2020
Aprovado em:	17/04/2020

**Rafael Gomiero Pitta<sup>1</sup>**

**Fernando Brito Alves<sup>2</sup>**

#### RESUMO

O presente artigo procurou apresentar os aspectos mais significativos da cultura judicial dos povos ciganos e realizar uma abordagem processual dos aspectos procedimentais mais marcantes do sistema. Dois modelos de jurisdição foram analisados, o *kris* e o *blood feud*. Ambos refletem a principal característica da justiça cigana, que é o fato de estar fortemente relacionada ao senso de comunidade e núcleo familiar, bem como a utilização da vergonha e humilhação pública como meio de manutenção das tradições.

**Palavras Chave:** Sistemas informais de justiça; Direito cigano, Procedimentos primitivos.

#### ABSTRACT

<sup>1</sup> Doutor e Mestre em Ciências Jurídicas pelo programa de doutorado da Universidade Estadual Norte do Paraná; Professor Universitário. E-mail: rafapitta22@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Direito pela Instituição Toledo de Ensino. Coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná. Endereço eletrônico: alvesfb@uol.com.br



The present article enters into the most significant aspects of the judicial culture of the Roma people and to take a procedural approach to the most striking procedural aspects of the system. Two models were analyzed, the *kris* and the *blood feud*. Both reflect the main characteristic of Gypsy justice, which is that it is strongly related to the sense of community and family nucleus, as well as the use of public shame and humiliation as a means of maintaining traditions.

**Keywords:** Informal justice systems; Gypsy Law, Primitive Procedures.

### INTRODUÇÃO

O Direito Cigano, conhecido como *Romaniya*<sup>3</sup>, é um corpo jurídico autônomo e informal que geralmente convive com o sistema jurídico estatal do território em que se encontra instalada a comunidade de forma recôndita, quase clandestina. Justamente por esta razão -a clandestinidade dos seus atos-, o referido sistema não costuma ser alvo de grande atenção na área acadêmica e no campo jurídico.<sup>4</sup>

A intenção deste artigo é, além de apresentar as características mais marcantes do sistema judicial e dos tribunais ciganos, utilizar alguns aspectos do *Romaniya* para estabelecer uma linha de raciocínio alternativa sobre o direito, visando o desenvolvimento do campo jurídico na medida em que analisa características importantes do objeto estudado.

Em razão da pequena quantidade de fontes bibliográficas disponíveis, bem como da imensa dificuldade que seria propor uma pesquisa de campo, este artigo não tem como objetivo tratar de forma aprofundada de técnicas processuais utilizadas pelo sistema de

---

<sup>3</sup> As expressões “Gypsy”, “*Romaniya*”, “Povo Romani” ou “Roma” são as mais utilizadas por autores de direito comparado. Algumas expressões como “Zigeuner”, no entanto, podem ser mal interpretadas por remeterem a períodos de perseguição, como as ocorridas na era nazista. Ver Walter O. Weyrauch, *Romaniya: An Introduction to Gypsy Law*, p. 225.

<sup>4</sup> Parte considerável do material utilizado neste artigo é proveniente de pesquisas no campo das Ciências Sociais e Antropologia.



justiça cigano, mas apenas expor suas principais características.

Apesar da maioria dos autores consultados ter desenvolvido estudos bastante impactantes e aprofundados da cultura dos povos ciganos, não é possível abstrair das referidas leituras um padrão de ordenamento jurídico ou de concepções específicas no campo do direito processual.

Por outro lado, é possível compreender o funcionamento dos tribunais e dos métodos de julgamento a partir da observação de casos práticos relatados pelos autores utilizados. Assim, é possível absorver as regras de direito processual que estruturam o sistema a partir do conhecimento das principais regras aplicadas aos julgamentos descritos nos casos estudados.

A dificuldade em se observar o direito cigano sob a perspectiva científica decorre do fato de ser uma cultura legal que, por aproximadamente mil anos, tem se baseado na tradição oral, tornando sua análise bastante desafiadora (WEYRAUCH, 1997, p. 226). Por esta mesma razão, é natural que algumas pequenas generalizações sejam apresentadas no decorrer do estudo, especialmente em razão dos casos estudados terem se passado em territórios e períodos distintos.

Descrever a evolução do direito cigano, assim como qualquer outra tradição baseada em oralidade e arraigada na cultura familiar e comunitária, torna-se tarefa das mais árduas, posto que a ausência do registro escrito de leis, julgamentos e decisões inviabiliza a tarefa dos autores em transmitir informações com alto nível de confiabilidade.

Carmichael (1997, p. 269), ao traçar um comparativo do direito cigano com o direito judaico, alerta para o fato de que este, apesar de ser um sistema igualmente baseado na informalidade e oralidade, e contar com mais de três mil anos de existência, passou por períodos em que os fundamentos principais eram regras escritas, muitas das quais foram



descritas em trechos bíblicos.<sup>5</sup>

Mesmo assim, é tarefa do pesquisador reunir o máximo possível de informações a respeito do tema, de forma que, de acordo com o nível de confirmação possível, sejam estabelecidos os paralelos necessários à relação que se pretende desenvolver com o direito das sociedades institucionalmente organizadas.

Uma característica deste breve estudo é a utilização de uma bibliografia datada de um período não muito recente, preponderando obras de algumas décadas atrás. Isso se justifica pelo fato de que foi neste período que os autores utilizados publicaram artigos contendo suas perspectivas sobre o tema, ocorrendo neste período um debate bastante profícuo entre os temas e diferentes abordagens.

Muitos dos autores utilizados referenciam-se reciprocamente e respondem de forma crítica a questões de direito romani levantadas por colegas em períodos próximos, especialmente os imediatamente anteriores e posteriores aos anos 1980. Outro fator que justifica a escolha das obras e dos autores é o fato deles serem pessoalmente ligados à cultura cigana e, portanto, dotados da devida propriedade para descrever o funcionamento dos principais institutos jurídicos das comunidades estudadas.

Mesmo que a pesquisa se baseie parcialmente em autores que são membros de comunidades ciganas, a possibilidade de contradições permanece, uma vez que as várias ramificações do povo cigano conhecem pouco umas sobre as outras, tornando improvável o estabelecimento de um padrão de conduta entre elas (LEE, 1997, p. 377).<sup>6</sup>

Muitas concepções comuns e universais do direito não se aplicam ao direito cigano,

---

<sup>5</sup> Alguns dos trechos estão descritos na bíblia em Êxodos 21:2-23:19, Deuteronômio 12-26, Levíticos e no livro dos números, que compõe tanto o antigo testamento da bíblia crista como o quarto dos cinco livros do Torá. Ver Calum Carmichael, *op cit.*, p. 269-279.

<sup>6</sup> Uma das comunidades que mais se espalhou pelo mundo foi a *Rom-Vlach*, oriunda da Romênia e difundida via emigração para Europa ocidental, América do Norte e América do sul. Os dialetos *romani* utilizados pelos *Rom-Vlach* contêm palavras de origem romena, enquanto os dialetos chamados *non-Vlach* utilizam palavras emprestadas de outros idiomas. O termo *Rom-Vlach* é utilizado pelos estudiosos da cultura cigana, mas não pelos ciganos. Ver Ronald Lee, *op cit*, p. 345.



principalmente pelo fato de, historicamente, as comunidades não possuírem um território soberano que permita uma convivência jurídica mais estável. Estas características tornam a comparação com sistemas tradicionais do ocidente bastante estimulante.

As perseguições sofridas e as ameaças externas podem ter funcionado como um fator determinante para que a cultura cigana tenha prevalecido no decorrer de tantos séculos. A proeza de se construir um sistema de justiça nestas condições pode ser decorrente justamente deste contexto de contínua perseguição e ameaças (WEYRAUCH, 1997, p. 226).

Ao estudar um ordenamento jurídico de características tão improváveis, distintas do que se acostumou observar como paradigma de sistemas de justiça, seria previsível encontrar conflitos de ordem material e procedimental, afinal, o direito cigano é autônomo em relação ao direito institucional do território ocupado pelas comunidades.

Os conceitos e instituições tradicionais do direito, tais como juízes, tribunais, audiências, sanções, legislação, etc., encontram no direito cigano seus respectivos paralelos. A comparação, no entanto, é intrincada, pois, quando as diferenças entre as tradições não são bem compreendidas, a tendência é que o direito cigano seja indevidamente criminalizado.

Além de revelar algumas das características mais marcantes do direito cigano, este trabalho pretende apresentar um sistema informal de justiça como objeto de estudo tendente a colaborar na compreensão e desenvolvimento das estruturas jurídicas tradicionais. Se as comunidades ciganas têm a capacidade de gerenciar a resolução de litígios fora do sistema tradicional, é importante observar e analisar de que forma este procedimento ocorre, bem como as consequências oriundas do desenvolvimento de um sistema de justiça informal.

O objeto de estudo que merece maior atenção é a forma como as comunidades ciganas operam um sistema de justiça independente, dentro de um território soberano e



com leis específicas. Uma vez que as comunidades não são providas de estruturas institucionais formais para controle de seus membros, a percepção de como realizam tal controle para manutenção e ordem da comunidade se torna um campo fértil para a investigação proposta.

O desenvolvimento de sistemas de justiça informais por comunidades ciganas dentro de uma estrutura judicial já existente, a relação entre dois sistemas de justiça, as formas criadas para evitar a criminalização e de manter viva a cultura judicial cigana, estes são os temas que serão abordados neste artigo.

## 1 OS SISTEMAS INFORMAIS DE JUSTIÇA

O objetivo do presente artigo não se encerra na apresentação das principais características do direito cigano (*Romaniya*), mas na exposição das principais características e modo de funcionamento de um sistema informal de justiça, com vistas a possibilitar, através da compreensão do sistema estudado, uma análise mais aprofundada dos sistemas de justiça institucionalizados, em especial os que se desenvolveram no ocidente.

### 1.1 A inserção das comunidades ciganas na sociedade formal

De acordo com Caffrey e Mundy (1997, p. 252), o modelo informal de justiça das comunidades ciganas se assemelha àquele estudado por Stanley Cohen<sup>7</sup>, que identificou um modelo vigente na fase pré-industrialização na Europa e na América de mínima utilização do direito penal, prevalência de métodos de controle informais sobre os formais e resolução de litígios mediante punição interna da comunidade.

Os sistemas de controle informais, comuns em sociedades pequenas representadas

---

<sup>7</sup> Cohen aponta para uma diminuição da utilização dos métodos de maior utilização do direito informar a partir da solidificação da era industrial nos dois continentes, América e Europa. Ver *Visions of Social Control: Crime, Punishment and Classification*. Polity Press, Glasgow, 1985.





por povoados, não obtém resultados mediante formas de punição ou sanções aplicadas pelos próprios membros da comunidade, mas mediante o sentimento de vergonha que os demais membros da comunidade atribuem aos membros que porventura tenham cometido violações contrárias às tradições<sup>8</sup> (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 252).

Neste contexto, o conhecimento das leis é passado para os membros mais jovens da comunidade em forma de histórias que denotam que certos comportamentos são inaceitáveis. Isso faz com que a aceitação seja um processo de internalização por experiência própria, e não uma escolha consciente. Este processo de socialização, segundo Caffrey e Mundy (1997, p. 253), promove uma regulação muito mais próxima e identificada com a sociedade onde os membros se inserem.

A regulamentação formal, vigente na sociedade que abriga as comunidades, lida com uma pluralidade muito maior de valores. Apesar disso, ela não deixa de impor a dominação de alguns valores que considera essenciais.

Apesar de não conterem o aparato estrutural e burocrático das sociedades formais onde se inserem, as comunidades ciganas são dotadas de micro sistemas de justiça que cumprem a função do Estado, embora de forma precarizada.

Praticamente todas as comunidades ciganas possuem um sistema precário de justiça sob o modelo e formato de tribunal, funcionando como cortes na comunidade *romani*, aplicando a lei estabelecida pela própria comunidade. Seria um erro, no entanto, realizar qualquer estudo em uma comunidade *romani* imaginando se tratar do estabelecimento de um padrão de comportamento ou de julgamento entre as comunidades ciganas (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 254).

Como se verá nos capítulos seguintes, as diferentes comunidades instaladas nos territórios de diferentes países possuem um sistema de justiça com muitas características

---

<sup>8</sup> Os autores extraíram estas informações do estudo desenvolvido por John Braithwaite, *Crime, Shame and Reintegration* (1989).



similares, mas também com muitas distinções, que refletem o comportamento social e as regras morais de cada comunidade.

### 1.2 Os tribunais ciganos: *kris-Romani* e *blood-feud*

As comunidades ciganas, historicamente, possuem métodos de controle social que, em maior ou menor grau, são passados entre as gerações. A forma de aplicação das leis da comunidade não obedece ao sistema de justiça padrão, mas uma estrutura informal e precária que representa um tribunal de julgamento dentro da perspectiva da comunidade.

Os sistemas de justiça mais comuns encontrados nas comunidades têm como formato mais comum o *kris* e o *blood-feud*. O primeiro deles é basicamente um agrupamento de pessoas que, quando convocado, discute um litígio ou a desobediência de uma regra, ocorridos geralmente entre famílias da própria comunidade. Após deliberar formas de solução do litígio ou a aplicação de sanções, os membros chegam a um veredicto (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 254).

O *kris*, que funciona de forma bastante parecida com um tribunal judicial, pode ser convocado por diversas outras razões, como, *e.g.*, uma disputa entre diferentes grupos de ciganos, ou mesmo para avaliar como os ciganos devem lidar com questões que envolvem seus direitos frente aos órgãos estatais.<sup>9</sup> Neste aspecto, é possível dizer que o *kris* funciona como um criador de leis e regras internacionais para diferentes comunidades ciganas (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 254).

Este método de resolução de conflitos, como já referido acima, não é um padrão de comportamento absoluto entre as comunidades ciganas em todos os lugares. Algumas delas não contam com este método precário de corte judicial que pode ser comparado às cortes de justiça comuns, mas resolvem seus casos de violação de regras de maneira particular.

---

<sup>9</sup> Como, *e.g.*, a possibilidade de reparação material para as famílias de ciganos que tiveram seus membros assassinados por membros do estado em períodos de autoritarismo e conflitos armados, como a Alemanha nazista na década de 1930.





Esse é o caso da comunidade *Kale*, grupo de ciganos residentes na Finlândia. Os *Kale* não têm o costume de levar os litígios entre particulares para serem resolvidos por um grupo de terceiros semelhante ao *kris* ou mesmo uma pessoa da comunidade dotada de autoridade.

Ao contrário, quando ocorre alguma violação causada por um membro da comunidade, os demais membros são responsáveis por tomar medidas contra o ofensor (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 254). Neste caso, não há interferência de terceiros externos ao conflito, e espera-se que a suposta violação seja resolvida pelos próprios membros envolvidos no conflito.

Existem diferenças marcantes entre as comunidades que utilizam o *kris* e as que utilizam o *blood feud* como método de resolução de conflito. A mais marcante delas é a participação, no *kris*, de um membro da comunidade considerado especialista, destacado dos demais participantes, funcionando como uma espécie de juiz.

Um membro destacado da comunidade chamado *krisnitorya* preside o tribunal (*kris*) e detém maior poder de influência no processo de tomada de decisões. Esta figura é considerada um profundo conhecedor das regras da comunidade e detentor de habilidades específicas no tratamento dos conflitos, uma pessoa que notadamente detém a confiança dos demais membros da comunidade (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 255).

Estudos realizados por Rena Gropper (1975, p. 83) demonstram que existe uma certa orientação nas próprias convenções para que o procedimento de escolha do *krisnitorya* leve em conta determinadas características tais como a utilização do idioma Rom e a grande habilidade oratória.

A escolha do *krisnitorya* costuma invariavelmente recair sobre um homem experiente da comunidade. Durante o julgamento, as mulheres, por sua vez, têm participação de menor importância em comparação com os homens, não chegando a ocupar a posição de *krisnitorya*.



O conhecimento da lei e dos valores sociais não é o único critério para a escolha de membros da corte cigana. De fato, muitos outros fatores influenciam na escolha dos membros e a participação de cada um deles na corte, assim como ocorre na estrutura da sociedade comum.

A organização da sociedade cigana atribui aos homens considerados mais sábios uma posição de destaque, toda comunidade tem seu líder, seu *rom baro*, que é escolhido de forma vitalícia e de posição não hereditária. Os critérios para a escolha do líder são inteligência e senso de justiça (WEYRAUCH: BELL, 1993, p. 352).<sup>10</sup>

Não é adequada a comparação do *krisnitorya* com figura de um magistrado de uma corte institucional comum, menos ainda podem ser comparadas suas funções. O *krisnitorya* não é um juiz adjudicador no sentido de determinar, por decreto ou sentença, o direito com base nos fatos e provas apresentados diante de si. Ao invés disso, ele profere, com base em sua experiência e sabedoria, sugestões de como o litígio pode ser resolvido entre os membros envolvidos. De fato, a habilidade de emitir sugestões satisfatórias e eficientes para resolução do caso é um fator de grande importância no ato de escolha do *krisnitorya* para a função que exerce (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 255-256).

Nas comunidades ciganas, o consenso exerce um papel diferente do que ocorre no sistema de justiça comum. As decisões que resultam dos sistemas de justiça ordinários são objeto da análise de um terceiro em posição de neutralidade e imparcialidade, e a decisão deste juiz é imposta às partes.

O *Kris*, por sua vez, não pode ser considerado dissolvido com sucesso até que as partes entrem em consenso a respeito do resultado (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 256).

---

<sup>10</sup> Existe ainda a figura cigana feminina que equilibra o poder do líder, chamada pelos membros da comunidade Vlax de *mami*, *daki-dei* ou *dadeski-dei*, e por outros grupos de *phuri-dae*, que significa velha mãe. Ela funciona como guardiã do código moral e atua na solução de questões envolvendo mulheres e crianças, representando as mulheres ciganas em questões gerais. Ver Walter Otto Weyrauch e Maureen Anne Bell, *Autonomous Lawmaking: The Case of the "Gypsies"*, 1993, p. 353



Apesar de existir um terceiro ou mesmo um grupo de pessoas externas ao conflito auxiliando na solução, o processo de decisão funciona mais como um procedimento de legitimação e aceitação da solução apresentada do que uma imposição.<sup>11</sup>

No caso da comunidade *Kaale*, estabelecida no território da Finlândia, o estudo desenvolvido por Grönfors (1977, p. 108) demonstra que não existe sequer esta divisão de trabalho entre os membros julgadores. O que ocorre no caso dos *Kaale* é a responsabilização plena e simples de cada membro da comunidade pela realização da justiça.

Um sistema nesses moldes poderia perfeitamente ser encarado como um difusor de arbitrariedades, pois relega aos próprios membros da comunidade a prerrogativa de punir a quem seu próprio juízo entende como merecedor de determinadas sanções. Entretanto, na prática, o sistema funciona de maneira diversa do que se poderia projetar a princípio.

Essa sistemática resulta mais freqüentemente no alcance de um grau de consistência dos valores disseminados na comunidade. Segundo Grönfors (1977, p. 108), a característica marcante que incentiva os membros da comunidade *Kaale* a cumprirem as regras é o fator vergonha<sup>12</sup>, que os obriga a se submeterem aos próprios parentes para estabelecer o que é direito e o que não é.

A tendência é que, ao perceberem que o comportamento de retribuição de ofensa como tratamento para o litígio possa lhes trazer vergonha, os familiares optem por não realizar condutas ofensivas. Assim, a prática do que poderia ser considerado mera justiça

---

<sup>11</sup> Um claro exemplo demonstrativo de que o consenso é necessário para além da figura e um juiz adjudicador é o caso trazido por Marlene Sway a respeito de um relato de uma *gaje* que excepcionalmente participou de um julgamento na condição de testemunha e precisou convencer todos os 250 ciganos presentes de que falava a absoluta verdade. Um veredito sem a plena anuência dos presentes nesta situação certamente não teria boa aceitação na comunidade, sendo possível afirmar que os participantes atuam mesmo como jurados. Ver Marlene Sway, *Familiar Strangers: Gypsy Life in America*, University of Illinois Press Urbana and Chicago, 1988, p. 80.

<sup>12</sup> O chamado *Shaming of Kale*



arbitrária, passa pelo filtro dos próprios familiares, que decidem com base no severo conceito de vergonha se vale ou não a pena reprimir o suposto injusto (CAFFREY; MUNDY, 1997, p. 256).

Evitar o conflito não cabe apenas aos indivíduos diretamente nele envolvidos, mas também aos seus familiares. Os membros da comunidade *Kaale* (ou *Kale*), por exemplo, evitam comentar ou identificar seus laços familiares na primeira conversa antes de ter certeza que a pessoa a quem foram apresentados não faz parte de uma família com quem o conflito se deseja evitar (GRÖNFORS, 1977, p. 121-122).

Isso ocorre porque a mera identificação de famílias durante um evento despretenso pode gerar ou acelerar o surgimento de um conflito entre elas que nascera em situação anterior e que pode obriga-las a agir de forma ofensiva ou violenta, segundo as regras da própria comunidade.

Embora o conflito possa surgir da mera apresentação de dois indivíduos cujas famílias estão em situação de eminente conflito, a extensão do conflito para o âmbito familiar também tem pontos que propagam a cultura de pacificação, pois um indivíduo está muito mais inclinado a recusar um conflito quando imagina que essa situação possa causar embaraço e vergonha aos seus familiares (GRÖNFORS, 1977, p. 122).

Como se pode observar, os métodos de julgamento utilizados pelas comunidades que adotam o *kris* e o *blood feud* são completamente diversos, o primeiro tem um sistema que se assemelha, em algum grau, a uma corte de justiça comum, e o segundo atua de forma a incutir no seio familiar os valores da comunidade, de forma que a o conflito seja amenizado ao ser submetido a instâncias informais de juízo.

De qualquer forma, os dois sistemas representam características marcantes do direito cigano, entre eles a informalidade no desenvolvimento do procedimento de decisão e o sentimento coletivo na interpretação das regras da comunidade.



### 1.3 Distinções e contrastes entre os dois tradicionais modelos de jurisdição cigana

Os dois modelos de jurisdição mais importantes e estudados no direito cigano são o *feud* e o tribunal, o primeiro caracterizado pela ausência de um formato pré-definido e institucionalizado, envolvendo o sentimento de vergonha e a participação de familiares, explicada no capítulo anterior, e o segundo através da utilização do modelo de julgamento por tribunal (*kris*) e a figura do julgamento público, também já exposto anteriormente.

O modelo *feud*, no entender de Acton (*et al*, 1997, p. 238), é mais amplamente utilizado nas comunidades ciganas com estilo de vida de característica mais anarquista e nômade, e o modelo de tribunal está mais identificado com comunidades com estilos de vida mais estruturados e estabelecidos.

As diferentes tradições entre as comunidades ciganas são interpretadas de forma crítica entre os próprios membros da comunidade. Segundo Acton (*et al*, 1997, p. 238), enquanto os *Romanichals* identificam jocosamente os *Rom* como ciganos que ‘vendem suas filhas’, os *Rom* identificam os *Romanichals* –conhecidos como ciganos ingleses- como ciganos que ‘raptam as próprias esposas’.

Essas distinções culturais entre as diferentes comunidades dos diferentes territórios ao redor do mundo refletem nos sistemas de justiça que desenvolveram, em especial na maneira como os procedimentos de sanção e julgamento são tratados em cada uma delas, como detalhado acima na descrição do *kris* e do método utilizado pelos *Kaale*.

Apesar de algumas situações excepcionais, como é o caso do *Baro Shero*<sup>13</sup> em comunidades ciganas da polônia, que demonstra uma cultura que conserva a autoridade social centralizada na figura de um juiz, as comunidades ciganas em geral tendem a estabelecer procedimentos que fortalecem o sentimento de conservação e perpetuação da ordem social com base na descentralização e na cultura de não radicalismo (ACTON *et al*,

---

<sup>13</sup> Segundo Ronald Lee (*op. cit*, p. 192), o termo *Shero Rom* indica uma figura eleita ou indicada pela comunidade como um líder genuíno, enquanto o termo *Baro Shero* seria atribuído pela comunidade como forma de ridicularizar líderes auto nomeados e intitulados com postura de autoridade ostensiva não genuína.



1997, p. 239).<sup>14</sup>

É importante que se estabeleça as principais características dos modelos de jurisdição aqui estudados, o *kris-Romani* e o *Feud System*. O primeiro, já brevemente descrito no capítulo anterior, funciona como um tribunal comunitário, com variações a depender da comunidade estudada. O segundo, chamado *blood-feuding system*, também já descrito, funciona como método similar a uma vingança pessoal e familiar, com peculiaridades importantes.

Apesar do nome remeter ao derramamento de sangue e induzir a antigos métodos de vingança privada, segundo Grönfors (1977 *apud* ACTON *et al*, 1997, p. 241), é possível dizer que assim como a pena de prisão pode ser considerada uma punição excepcional na sociedade industrial moderna, o derramamento de sangue (*bloodshed*) é uma sanção excepcional no sistema *blood-feuding* nas comunidades ciganas.

Dito de outro modo, apesar de ser uma prerrogativa do sistema, os mecanismos de funcionamento raramente conduzem a esta medida excepcional. Este tipo de sanção somente ocorrerá na ocasião em que as normas sociais não forem devidamente aplicadas, demonstrando uma falha no sistema (ACTON *et al*, 1997, p. 241).

A responsabilidade por fazer valer seus direitos no sistema *blood-feuding* pertence aos próprios indivíduos. Cabe a eles também defender aqueles mais fracos ou em menor número cujos direitos tenham sido violados.

Essa jurisdição, segundo Acton (*et al*, 1997, p. 241), é obrigatória entre os ciganos, havendo apenas alguns casos específicos que permitem recorrer à jurisdição comum da sociedade não cigana, como ocorre nos casos de tráfico de drogas e crimes afins, que geram consequências mais generalizadas.

---

<sup>14</sup> *Baro* era o nome atribuído ao que se convencionou tratar como uma espécie de líder tribal, uma figura importante e poderosa da comunidade cigana. O termo para designar essa figura de liderança já foi *Gypsy Chieftain*. O termo *Baro* entrou em desuso nas comunidades *Rom-Vlach* no Canadá e nos EUA, passando a ser chamado de *shato*. Ver Ronald Lee, *op cit*, p 345-346.





Não existem, tanto entre os *Romanichals* como entre os *Kaale*, autoridades a quem se possa apelar em caso de violação de regras de convivência. Assim, se um indivíduo da comunidade for vítima de roubo, deve reunir amigos e familiares e empreender buscas para recuperar o bem roubado. Violências de natureza física ou sexual devem sofrer reprimenda de ordem física e eventualmente, nos casos mais extremos, levar à morte do ofensor (ACTON *et al*, 1997, p. 241).

A ausência destas condutas de desagravo e retaliação pelo próprio ofendido ou daqueles que deveriam protegê-lo e vingá-lo pode causar mal estar, e essas pessoas podem ser consideradas indignas pela comunidade e serem, como já explicado anteriormente, sujeitas à vergonha pública.<sup>15</sup>

Apesar de essas características aparentarem algum descontrole social, e possam ser interpretadas como potenciais causadoras de aumento de índices de violência, a realidade demonstra justamente o contrário. Os *Romanichals* na Inglaterra, por exemplo, convivem de forma bastante harmônica e pacífica. Grönfors (1977, p. 85) atribui este comportamento a alguns fatores e afirma que, embora não exista uma autoridade estatal para impor determinados limites à conduta dos indivíduos, existem normas de conduta social rígidas que prevalecem sobre a comunidade.

Assim, cada indivíduo da comunidade tem plena consciência do que é certo e errado perante as normas sociais vigentes e, ao realizar alguma conduta que viole as regras, tem conhecimento de que assim está automaticamente obrigando o indivíduo cujo direito foi violado, seus amigos e familiares, a praticar atos de defesa, sob pena deles mesmos caírem em desgraça.

Para melhor explicar o funcionamento prático da aplicação das regras do *blood feud* entre os *Romanichals*, Acton (*et al*, 1997, p. 242) utiliza uma ilustração simples e clara, explanada a seguir.

---

<sup>15</sup> *Shame* ou *ladged*, termo utilizado pelos Romani na Inglaterra. Ver Thomas ACTON *et al* (op cit), 1997, p. 241.



Suponha-se que X e Y tenham realizado um negócio de compra e venda de um veículo. No ato da entrega, X, o comprador, pergunta se o piso abaixo da tapeçaria está em perfeitas condições, e Y, o vendedor, responde que sim. Chegando no acampamento, X observa que o piso está, na verdade, bastante enferrujado, procurando Y para exigir o dinheiro de volta. Nesse momento, Y tem a sua disposição a utilização de uma regra estabelecida entre os Romani de que a responsabilidade de conferir produto é do comprador.<sup>16</sup> Se assim o fizer e X retornar para o acampamento com o veículo comprado, terá que conviver com o constrangimento social de ter sido enganado pelo vendedor, o que é considerado bastante vergonhoso para um adulto.<sup>17</sup> Nessa mesma situação, X poderia, ao invés disso, exigir seu dinheiro de volta e tomá-lo à força de Y alegando que não foi descuido seu e sim uma atitude de má-fé.<sup>18</sup> Supondo que Y admita que foi além de uma negociação normal e de fato mentiu, ele deve devolver o dinheiro imediatamente e lidar com a vergonha de ter voltado atrás em um negócio, mantendo-se afastado de X por um tempo considerável.

Acton (*et al*, 1997, p. 242) ao explicar a razão de Y não ter reunido seus amigos e familiares e resistido à pretensão de X, alega que isso ocorre por dois motivos, o primeiro poderia ser a notoriedade do caráter de X que não costuma retroceder nesse tipo de situação, e outra é a dificuldade que Y encontraria em obter o apoio de seus amigos, uma vez que se sentiriam hesitantes em defendê-lo quando imaginavam que se tratava, afinal de contas, de um *hokkapen*.<sup>19</sup>

Nesta situação X, por sua vez, não teria dificuldades em reunir seus amigos e familiares para promover a retaliação contra Y, especialmente diante da falta de apoio

<sup>16</sup> O chamado princípio de *Caveat Emptor*

<sup>17</sup> O termo cigano utilizado é *bori ladze-up*. Se tivesse sido passado para trás por um não cigano (*gaje*) o termo utilizado seria "*get gadged*", de acordo com a cultura dos Roma na América. Ver Walter Otto Weyrauch e Maureen Anne Bell, *Autonomous Lawmaking: The Case of the "Gypsies"*, 1993, nota 31, p. 334.

<sup>18</sup> O termo cigano utilizado é *penning hokkapens*

<sup>19</sup> Ver nota 16



obtida por Y, e a violação das regras do negócio entre eles poderia ter consequências mais graves.

O exemplo fictício relatado acima revela como os fatores subjetivos e ligados à lealdade e honra interferem no modo de resolução dos conflitos entre as comunidades ciganas. Quando um indivíduo age de forma a causar reprovação na opinião coletiva da comunidade, a ele cabe a responsabilidade de se manter longe daquele cujo agravo ou a vingança é favorável.

Longe de ser um sistema de vingança institucionalizada ou justiça entregue ao acaso, o *blood feud* é muito mais um sistema polido e institucionalizado que busca minimizar a violência e maximizar a liberdade, atribuindo a cada indivíduo uma responsabilidade proporcional à sua habilidade, visando a liberdade geral. (ACTON *et al*, 1997, p. 243-244).

Investigar o funcionamento da jurisdição *blood feud* é tarefa árdua, uma vez que não existe qualquer espécie de formalização ou documentação que registrem os julgamentos ou decisões, sendo necessário socorrer-se de relatos comuns para descrever tal procedimento. No caso dos litígios entre ciganos solucionados pela jurisdição *kris*, a documentação é mais acessível, pois trata-se de um julgamento público, com caráter oficial e com mais participantes e testemunhas da evolução das fases do procedimento.

#### 1.4 O procedimento prático do *Kris*

Quando uma disputa entre membros da comunidade cigana não alcança uma resolução com a simples realização da *diwanya*<sup>20</sup>, o *kris* é invocado. Não se trata de uma situação corriqueira, uma vez que o procedimento é custoso e os resultados ficam registrados. Os custos da instalação do tribunal são altos pois trata-se de um evento que

---

<sup>20</sup> *diwanya* (divano) é uma reunião amistosa entre os líderes homens dos respectivos clãs no intuito de decidir o litígio de maneira amigável evitando a instauração do tribunal (*kris*). Ver Weurauch e Bell (1993) e Marlene Sway (1988), p. 77.



exige o comparecimento de todos os familiares dos envolvidos no conflito, não havendo justificativa que possa ser aceita como exceção à obrigatoriedade do comparecimento<sup>21</sup>(SWAY, 1988, p. 77).

Weyrauch e Bell (1993, p. 354-358) descrevem com riqueza o procedimento e o contexto sob o qual o *kris* se opera na comunidade cigana (Roma), destacando a importância da instauração do *diwanya* (*divano*) para estabelecer o diálogo entre os legitimados e competentes para resolver o litígio antes da instauração do tribunal.

Existe um ditado cigano a respeito da necessidade de evitar o tribunal que diz que “é melhor romper relações como amigos em um *divano* do que como inimigos em um *kris*”<sup>22</sup>, haja vista que o *divano* mantém o controle da solução do litígio entre os líderes dos clãs, e o *kris* conta com terceiros externos à relação para decidir e se comprometem mediante juramento a obedecer ao que for decidido (GROPPER, 1975, p. 82, nota 79).

Após analisar o contexto em que o *divano* se instaura, é possível dizer que a jurisdição dos ciganos conta com uma espécie de fase pré-processual que estabelece o diálogo entre as partes e suas famílias tendente a evitar a instauração de um procedimento mais custoso (*kris*) e que, na prática, diminui ou encerra as chances de uma solução amigável.

Em tempos mais remotos, o tribunal *kris* lidava principalmente com questões relacionadas a três temas: perda de propriedade, questões relacionadas à honra e questões de religião e moral, inclusive aquelas relacionadas à não observância dos tabus

---

<sup>21</sup> O próprio *Rom Baro* (líder) não pode deixar de comparecer, sequer por motivos de saúde. Se o *Baro* se encontra doente, o *kris* deve ser adiado ou ocorrer nas proximidades de seu local de recuperação pra que não seja obrigado a e deslocar. Ver Marlene Sway (1988), *op cit*, p 77-78.

<sup>22</sup> No original: It's better to part as friends from a *divano*, than as enemies from a *kris*. Ver Walter Otto Weyrauch e Maureen Anne Bell, *Autonomous Lawmaking: The Case of the "Gypsies"*, 1993, nota 127, p. 354.



relacionados ao *marime*.<sup>23</sup>

Os casos envolvendo *marime* são bons exemplos de como o direito cigano ultrapassa a divisão formal entre direito civil e penal existente no direito das sociedades não-ciganas. De acordo com Marlene Sway (1988, p. 78), os julgamentos de casos de *marime* são uma tentativa de preservação do modo de vida cigano. Quando um cigano se torna muito próximo do *gaje*, ele é julgado pelo *kris* como um exemplo de traição aos costumes do povo, encarado no tribunal sob o ponto de vista criminal.

A aproximação excessiva do cigano com o *gaje*, na lei cigana, encontra-se no mesmo nível de reprovação social do que outros crimes graves, tais como violência comum, homicídio, estupro, violência contra mulheres e crianças, incesto, adultério e práticas comerciais fraudulentas em face de outro cigano. O mero ato de fornecer a um *gaje* informações comerciais ou pessoais que possam prejudicar um cigano também é considerado um crime (SWAY, 1988, p. 78).

Alguns tipos de conflitos sempre exigiram a instauração do *kris*, tais como brigas e rivalidades entre famílias e grupos, requerimentos de pais para que suas filhas casadas retornem para casa, inadimplementos, dívidas, violações de *marime* e compensações/reparações pessoais. Entre os casos mais comuns de instauração do *Kris* entre membros da comunidade Roma nos EUA, por exemplo, estão o divórcio e disputas econômicas (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 354).

A questão do casamento cigano é curiosa, pois além de ser comumente uma situação arranjada entre os pais dos noivos,<sup>24</sup> não tem validade oficial perante a sociedade não-cigana (*gajikano law*), apesar de ser reconhecido na maioria dos ordenamentos como

---

<sup>23</sup> *Marime* é a ideia de que a mulher cigana é impura e está de certa maneira contaminada em situações de ciclo menstrual, gravidez e parto, com diversas regras culturais ligadas à genitália e comportamento feminino cigano em relação ao homem cigano. Idem, p. 342.

<sup>24</sup> Em alguns casos os pais dos noivos combinam o casamento antes mesmo do nascimento de ambos ou de um deles.



uma situação de fato.

Desta forma, o divórcio entre ciganos pode provocar situações intrigantes, como aquela em que a mulher, insatisfeita com o modelo de resolução da lei cigana, invoca as cortes *gajikane* para obter uma melhor análise de sua situação jurídica haja vista que as leis não-ciganas são mais favoráveis. A atitude de uma cigana nesse sentido é considerada uma violação do *Romaniya* e pode levá-la a ser julgada pelo *Kris* (WEYRAUCH; BELL, 1960, p. 105-108).

Em uma situação de divórcio entre ciganos conduzida por uma corte cigana, no entanto, discute-se a respeito da devolução do dinheiro que foi pago pela família do noivo para a família da noiva, tanto a respeito da necessidade de devolução como da quantidade (GROPPER, 1975, p. 88-89). Uma corte não-cigana teria dificuldades em reconhecer o direito à devolução de valores desta natureza justamente por não prever em seu ordenamento este tipo de acordo financeiro por ocasião do matrimônio.

São curiosos também os casos de disputas comerciais e econômicas entre os ciganos, especialmente no que diz respeito ao direito de explorar comercialmente uma determinada região para praticar a atividade de “tirar a sorte” e outros tipos de adivinhações. A *romaniya* prevê que todos os ciganos têm o direito de trabalhar e, assim sendo, os territórios são divididos de forma que não haja interferências entre eles. É justamente o desrespeito a essa divisão que pode levar um litígio ao *kris* (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 355).

A exploração comercial do território, tanto para o ofício mais tradicionalmente ligados à cultura cigana -que é a de ler a sorte (*fortune telling*)- como outros tipos de comércio, é objeto de constantes disputas entre ciganos que culmina em julgamentos perante o *kris*.

Em um exemplo trazido por Marlene Sway (1988, p. 89) fica clara a extensão da atividade do *kris* para além do dia do julgamento, utilizando fiscalização e acompanhamento





do cumprimento de suas decisões. Em determinada ocasião uma cigana da comunidade Kalderash, em Los Angeles, foi encontrada lendo a sorte de clientes próximo a uma barraca de cachorro quente dentro do limite na jurisdição territorial de outros ciganos.

Levada a julgamento pelo *kris*, ela foi publicamente humilhada perante a comunidade e condenada a se mudar com sua família para longe da comunidade no prazo de três semanas. Como não conseguiu encontrar moradia para sua família em prazo tão curto, ela peticionou ao *kris* solicitando um prazo maior.

Durante a audiência, testemunhas que funcionavam como informantes<sup>25</sup> nesse período relataram que de fato ela não havia praticado a atividade de ler a sorte de nenhum cliente na região durante o período após a sentença, e assim o tribunal concedeu um prazo maior para que ela se mudasse com a família, desde que mantivesse a promessa de não atuar mais naquele território.

Estes pequenos exemplos demonstram o intenso controle que o tribunal e a própria comunidade detêm sobre as pessoas condenadas, bem como a excessiva rigidez das sentenças condenatórias, sempre utilizando do constrangimento e da humilhação pública como instrumentos de manutenção e fortalecimento dos costumes ciganos.

O desrespeito reiterado a essa e outras regras da comunidade e da tradição cigana pode levar a uma sentença de *marime* contra o ofensor, o que significa seu banimento da comunidade, a punição considerada mais severa de todas.<sup>26</sup> Os condenados passam a ser chamados de *marime*, como se fossem considerados contaminados por uma espécie de maldição a partir da sentença do *kris* (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 359).

O desprezo pelos indivíduos banidos pela comunidade é imenso, eles são

---

<sup>25</sup> Informantes no sentido de praticar espionagem nas condutas da condenada e relatar em juízo, confirmando ou rejeitando sua versão.

<sup>26</sup> Considerada pior que a pena de morte, que deixou de ser aplicada com o tempo em razão do receio dos ciganos de que o espírito do executado retornasse para se vingar do seu executor. Quando ainda era aplicada, a comunidade inteira participava da execução para evitar a vingança do espírito do executado. Ver Walter Weyrauch e Maureen Anne Bell, *Autonomous Lawmaking: The Case of the "Gypsies"*, 1993, p. 358.



considerados 'sujos' e 'contaminados', expulsos de todos os lugares, não é permitido sequer alimentar-se próximo a eles, tudo que tocam deve ser imediatamente destruído independentemente do valor. Nenhum membro da comunidade deve atentar contra sua vida, pois existe receio de contaminação, e na ocasião da sua morte, não deve haver funeral, não sendo sequer enterrados seus corpos (CLÉBERT, 1963, p. 130).

Em um caso relatado por Marlene Sway (1988, p 79), um jovem cigano da comunidade *Kalderash* alistou-se no exército dos Estados Unidos anos 1960 e ocupava um posto na Alemanha. Diante desta conduta, contrária à tradição cigana, foi julgado em 1963 em uma cerimônia que não contou com sua presença, mas apenas de seus familiares, que foram julgados em seu lugar. Sua pena foi de *marime* permanente, isto é, totalmente banido da comunidade e sujeito a todas as condições acima descritas.

A extensão da sentença de *marime*, como já relatado anteriormente acima, ultrapassa a pessoa do condenado e se entende a toda sua família, com consequências graves para o futuro e sobrevivência social dos membros atingidos.

No caso relatado por Sway, quando do retorno do jovem sentenciado aos EUA, ele não mais poderia conduzir negócios na comunidade nem encontrar uma noiva cigana. Seis anos depois, a sobrinha do jovem sentenciado a *marime* se encontrava em idade de se casar, e sua família, que vivia em uma comunidade na Califórnia, somente encontrou uma família disposta a celebrar o casamento em Chicago, muito distante dali, e assim o fez apenas porque a família do noivo também havia sido condenada a uma sentença de *marime* em algum momento no passado.

Isso significa que a sentença de *marime* permanente não somente atinge toda a família do acusado de forma severa como também tem consequências diferidas no tempo, vitalícias na maioria dos casos.

Interessante também é a questão processual da legitimidade para ingresso com requerimento perante o tribunal. Em regra, o indivíduo da comunidade que teve seu direito



violado é o legitimado para pedir. Em caso de incapacidade em virtude de doença, velhice ou por ser muito jovem, quem deve representá-los perante o *kris* é o parente masculino capaz mais próximo. Existe ainda a possibilidade de o clã inteiro participar como parte legitimada, caso a questão seja de interesse de toda a comunidade (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 355).

Como se trata de um tribunal público, que tem como objetivo maior fazer prevalecer as regras da comunidade, em determinados casos de maior relevância na área cível e na área criminal, é a comunidade que decide pela instauração do tribunal, e não os litigantes (SUTHERLAND, 1986, p. 132).

O alcance da sentença do *kris* vai muito além de uma mera punição ocasional e restrita ao fato apurado. Um bom exemplo do alcance da decisão é um caso trazido por Sway (1988, p. 78-79) que retrata uma criança cigana que, num condomínio onde morava com sua família, atingiu outra criança com uma pedrada na cabeça que lhe causou uma lesão grave. O caso foi evado até o *kris*, que condenou os pais da criança agressora a arcar com as despesas hospitalares e outras decorrentes da lesão, bem como foram banidos do condomínio.

Dois anos mais tarde, um parente dos réus tentou se mudar para o mesmo condomínio, mas foi proibido de viver e trabalhar naquela região em virtude do banimento. Isso reforça a ideia de que a sentença *marime* traz vergonha e desgraça para toda a família, sendo a compensação financeira apenas uma fração da sentença.

Outra característica do procedimento do tribunal é a escolha do juiz ou dos juízes que vão decidir o caso, ou seja, aquele que desempenha a função de *krisnitori*, ou *krisnitorya*, caso sejam vários juízes a julgar. São os membros mais antigos da comunidade que devem apontar os *krisnitorya*. O requerente, ou seja, aquele que alega um direito violado, tem a prerrogativa de apontar a pessoa que vai presidir o julgamento, mas o requerido tem direito a vetar esta escolha (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 355).



O tribunal se constitui, em regra, no formato de um conselho composto por vários juízes e presidido por um juiz sênior. Os juízes do conselho, que em regra são cinco homens ou mais, por costume os mais velhos e provenientes de cada um dos lados do conflito, agem como juízes associados.<sup>27</sup> Os homens compõem a maioria das funções, sendo que as mulheres e os homens solteiros e sem filhos participam apenas como eventuais testemunhas (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 356).

Apesar da ideia e conceito de justiça dos ciganos revelarem uma certa precariedade e primitivismo, especialmente pela forma de tratamento desigual entre os participantes do tribunal<sup>28</sup>, a noção de justiça dos ciganos muito se aproxima dos princípios cultivados nos Estados de direito das sociedades não-ciganas.

Existe entre os ciganos a crença de que não se pode alcançar justiça sem conhecer de forma livre e plena a matéria discutida e os fatos trazidos ao tribunal. Por isso, é permitido às testemunhas falarem aberta e livremente sobre os fatos que presenciaram. O julgamento, apesar de ser conduzido em idioma *romani*, utiliza técnica de oratória e jargões similares aos jurídicos, com pequenas diferenças gramaticais do *romani* original (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 356).

Para a prática de atos durante o julgamento, o uso do idioma natural do local, tal como o inglês, é desencorajado, e quando ocorre um lapso de uso da língua local pelos participantes, costuma ser imediatamente repellido por chiados, assovios e gritos dos participantes. O mesmo ocorre quando os presentes entendem que a testemunha está mentindo ou conduzindo a resposta de forma delongada (SWAY, 1988, p. 78). Os gritos e assovios funcionam como uma advertência informal dos presentes, que também podem ser retirados se sua conduta for considerada inadequada pelos juízes.

Durante o depoimento do acusado, espera-se que ele não falte com a verdade, e

---

<sup>27</sup> Nos EUA, em algumas ocasiões, é comum a instauração de *kris* contando com 25 juízes ou mais.

<sup>28</sup> Especialmente em relação às mulheres, que na maioria dos países participam, quando muito, na condição de testemunhas.



para averiguar a veracidade de suas alegações, o *kris* pode invocar o poder dos mortos, já que nas ocasiões em que o depoente presta juramento, o faz perante um altar com ícones representantes da justiça (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 357).

#### 1.4.1 Das custas processuais

As custas e despesas processuais são tema recorrente e questão que causa imenso desconforto nos sistemas de justiça não-cigano. Entre os Rom não é muito diferente, afinal, a instauração de um procedimento em formato de tribunal é onerosa, e as comunidades não contam com instituições estatais para suportar esse volume de despesas.

Com efeito, tornar o *kris* um procedimento dispendioso é uma medida proposital, evita que os julgamentos se tornem rotineiros e que sejam utilizados para questões menores. Nas comunidades ciganas dos Estados Unidos, a parte culpada deve arcar com as despesas, que vão desde o aluguel do local do evento até a providência de comida e bebida para todos os participantes. As comunidades da Suécia, que são menores que as dos EUA, o costume é de que a parte que demandou a realização do *kris* arque com as despesas de viagem dos participantes (SWAY, 1988, p. 78).

Não existe limite formal para a quantidade de testemunhas que autor e réu podem convocar para serem ouvidas perante o *kris*. Cada testemunha presta depoimento perante o juiz, e não é costume que se façam acompanhar por advogados (SWAY, 1988, p. 78).

Diante de uma decisão difícil, o juiz pode requisitar a opinião dos chefes dos respectivos clãs ou ciganos mais velhos, na condição de opinião especializada, sem que isso altere a prerrogativa discricionária do juiz. A decisão do *kris* é definitiva e vinculante (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 357).

O *kris* não exerce uma função meramente jurisdicional perante a comunidade cigana. De fato, ele funciona como um instrumento de manutenção dos costumes ciganos na comunidade. Isso fica claro na simbologia que antigos costumes representam para o



fortalecimento da comunidade e de seus valores

Em tempos remotos, se após o veredito do *kris*, o acusado fosse considerado culpado pelo juiz, uma cigana casada deveria cortar um pedaço de seu vestido e atirar em sua direção, como um sinal de desprezo. Sendo considerado inocente, há uma grande celebração e a paz é restabelecida na comunidade (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 357).

### 1.5 Aproximações entre jurisdições ciganas e não-ciganas

Apesar da tradição jurídica milenar cigana nunca ter sucumbido à jurisdição oficial dos estados em que se instalou, os Rom sempre souberam agir no sentido de sobreviver como comunidade. O problema das mulheres que procuravam a jurisdição comum dos estados em razão das leis estatais lhes serem mais favoráveis é um claro exemplo de que, ocasionalmente, é importante abrir mão de determinadas prerrogativas visando a manutenção das tradições mais importantes.

No final dos anos 1980 ocorreu uma espécie de colaboração entre as jurisdições da Califórnia e as comunidades *Romani* nos EUA, que naquela época estabeleceram 18 jurisdições ciganas naquele estado. A ideia era que os *kris* estabelecidos recebessem os inúmeros casos de disputas entre ciganos nas cortes californianas, e em contrapartida os *kris* enviariam recomendações não vinculantes aos tribunais californianos (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 357).

Outro exemplo de colaboração entre estados oficiais e a jurisdição cigana está atrelado ao que foi relatado no capítulo 1.4 e diz respeito às mulheres que encontravam grande desamparo na lei cigana quando se envolviam em um processo de divórcio com base nos costumes *romani* e terminavam por procurar a lei *gajikane* para lhes auxiliar a obter direitos mais igualitários em relação aos homens.

Ainda nos anos 1980, mais de 200 Roma se reuniram em um evento consultivo do *kris* em Houston (EUA) para discutir a evolução dos direitos das mulheres divorciadas no





sistema de justiça *romani* (WEYRAUCH; BELL, 1993, p. 357). A intenção, como se observa, não é simplesmente atender os anseios da mulher cigana por mera boa vontade, mas evitar o desequilíbrio do sistema evitando que elas procurem a jurisdição *gajikane*, que nitidamente oferece remédios jurídicos mais favoráveis às causas femininas.

A evidente evolução da interação entre as jurisdições ciganas e não-ciganas nos EUA ocorrida nessa época poderia facilmente ter progredido até que se criasse uma corte *romani* para cada estado da federação americana. No entanto, o não reconhecimento formal da jurisdição *romani* pelos EUA e a desconfiança dos ciganos em relação ao sistema de justiça não-cigano foram grandes obstáculos para a concretização deste cenário.

A desconfiança dos ciganos em relação aos *gaje* é imensa, mas isso não decorre de preconceito contra outras culturas, pelo contrário, o distanciamento que a lei *romani* exige dos membros da comunidade cigana em relação aos *gaje* aspira tão somente a preservação da cultura e dos costumes ciganos dentro da comunidade, e o temor maior é de que o envolvimento entre diferentes tribos seja um fator de enfraquecimento das tradições do povo cigano.

O sistema judicial *romani* estabelece sentenças de *marime* especialmente severas contra ciganos acusados de envolvimento com *gajes*. Poucas exceções são toleradas, entre elas alguns negócios específicos que não causem danos ao comércio da própria comunidade, bem como a procura de atividades específicas, tais como serviço dental e médico, cuja especialidade seja estritamente necessária e não encontrada dentro da comunidade (SWAY, 1988, p. 81).

É de se imaginar que a utilização de restrições tão rígidas por um longo período de tempo e nessas proporções só poderia ter como consequência o isolamento das comunidades e resultar no enfraquecimento econômico das mesmas, uma vez que a restrição de negócios e a ausência de contatos importantes levaria a gradual extinção da comunidade e de sua subsistência financeira.



Acontece que os ciganos estabeleceram regras para que isso não ocorresse e ao mesmo tempo fosse evitada a contaminação de sua cultura com a inevitável mescla de tradições que o envolvimento com os *gaje* causaria. A proibição do contato direto com os *gaje* se articulou como uma regra geral, mas os líderes mantêm relações que visam, como já dito, a perpetuação da comunidade e de seus valores.

Considerando que os líderes ciganos de maior destaque ocupam a posição equivalente a chefes de pequenas nações, e que isso pode simbolizar grande importância para os líderes políticos dos Estados, a relação entre eles ocorre neste nível de forma bastante salutar e amistosa. Segundo Marlene Sway (1988, p. 82-83), os líderes ciganos em alguns estados dos EUA mantêm relações amistosas com senadores, deputados, prefeitos, chefes de polícia e líderes comunitários no intuito de regulamentar e proteger o próprio sistema cigano, bem como controlar as punições a ciganos banidos e contar com a colaboração das autoridades estatais para que as sanções prevaleçam.

A lógica do diálogo e da interação mínima entre as jurisdições *romani* e *gaje* é um claro movimento no sentido de resolver problemas que não teriam solução sem a interação entre os referidos líderes. Se os ciganos não puderem contar com a colaboração de representantes institucionais do território e mesmo da sociedade que os abriga, a tendência é que aumentem os problemas relacionados a sua cultura e a manutenção de seu sistema de justiça

Um magistrado de um tribunal de jurisdição estatal comum costuma decidir casos e disputas particulares sempre levando em consideração aspectos, peculiaridades e a cultura locais. Ocorre que questões importantes para o direito tais como como boa fé, legitimidade, honra, direitos das mulheres e regras familiares têm significados bastante distintos nas duas jurisdições.

Nesse cenário, assim como os ciganos contam com a compreensão e colaboração das instituições estatais, é um grande alívio para a jurisdição estatal poder contar com o *kris*



para resolver questões que envolvem disputas a respeito de tradições *romani* e suas particularidades. Além disso, existe a já relatada necessidade do estabelecimento de regras que impeçam que ciganos procurem a justiça estatal por se sentirem prejudicados pela aplicação das regras da comunidade.<sup>29</sup>

Todo esse esforço de diálogo das instituições estatais com os líderes ciganos, além de colaborar para a manutenção e preservação da tradição *romani*, evita o desconforto e embaraço que seria o reconhecimento oficial da jurisdição cigana dentro do território soberano dos países.

A aproximação entre os líderes de comunidades ciganas com os líderes *gaje* não ocorre de forma aleatória nem generalizada, pelo contrário, essa aproximação é ocasional e visa interesses específicos de ambos. Os *romani* continuam cultivando a tradição de manter as comunidades fechadas e permanecem enxergando nos costumes *gaje* uma ameaça, cultivando contato apenas em situações bastante específicas e no intuito de manter vivas suas tradições milenares.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não são comuns estudos sobre estruturas jurídicas informais ou sistemas de justiça primitivos. O tema, no entanto, causa imenso fascínio por apresentar um universo completamente novo aos interessados nesta área do conhecimento jurídico.

A abordagem do presente artigo se concentrou no sistema de justiça *romani*, o *Romaniya*, especialmente nos aspectos procedimentais do julgamento dos membros das

---

<sup>29</sup> Nos EUA, um líder cigano dos anos 1960-1970 chamado Joey Maxwell, de Seattle, teve especial destaque pelos grandes feitos em prol da comunidade cigana, fruto de suas boas relações com importantes lideranças política. Graças a suas conexões com diversos líderes importantes e grupos de políticos menores ele alcançou resultados expressivos para a comunidade, como a criação de um fundo que privilegiava o tratamento de crianças ciganas e oportunizava cursos para habilitar adultos a ingressarem no mercado de trabalho em que os ciganos tinham grande envolvimento, que era o comércio de carros usados. Ver Marlene Sway, *Familiar Strangers: Gypsy Life in America*, University of Illinois Press Urbana and Chicago, 1988, p. 83-84.



comunidades ciganas, que é o ato mais importante e ponto alto de toda estrutura jurídica dos povos ciganos.

Ao apresentar as características mais marcantes do julgamento (*kris*), foram revelados diversos costumes ciganos que remetem à tradição milenar deste povo e funcionam como regra e conduta, haja vista que se trata de um direito material e processual não escrito, transmitido durante séculos entre as diversas gerações de famílias e seus membros.

Embora o artigo tenha enfatizado a análise de informações relacionadas ao procedimento judicial utilizado pelos povos ciganos em diversos países, são os costumes que chamam atenção e ao final da análise, observa-se que são eles que verdadeiramente orientam os procedimentos.

Os procedimentos judiciais e os julgamentos dos membros da comunidade envolvidos em litígios reforçam as tradições e são responsáveis pela manutenção das regras que, em última instância, são a própria razão de existir das comunidades.

No capítulo 1.2 foi demonstrada uma diferença importante nos procedimentos judiciais que expõe de maneira bastante enfática as peculiaridades entre as diferentes comunidades, que é a utilização de duas espécies de julgamentos, o *blood feud* e o *kris*.

O *blood-feud* manteve as características primitivas de um julgamento mais atrelado à ideia de autonomia e de vingança familiar dentro das comunidades. O *kris* por sua vez, estabeleceu um sistema de hierarquia e participação da comunidade no processo de apresentação dos argumentos e no julgamento em si.

O *kris* é um objeto de comparação mais interessante em relação aos tribunais estatais conhecidos no direito ocidental, pois ele estabelece um sistema de hierarquização do juiz responsável pela decisão e incorpora nessa figura componentes de conciliador e responsável pela manutenção do sentimento de pacificação da comunidade, sem, no entanto, abandonar a característica impositiva e muitas vezes excessivamente rígida das



sanções.

Outro componente que gerou interesse na pesquisa foi o acompanhamento que a comunidade, através de testemunhas que servem como espiões a serviço do *kris*, realizam nos membros da comunidade sentenciados, no intuito de garantir que a sanção será objetivamente cumprida.

Por último, estudou-se brevemente a peculiar colaboração existente entre líderes de comunidades ciganas nos EUA e autoridades de maior e menor relevância naquele país. Observou-se que tal colaboração excepciona um dos principais mandamentos da tradição cigana que é o distanciamento dos gaje, e que o intuito de sua realização é justamente possibilitar a continuidade das tradições, a promoção de comércio e a prestação de serviços essenciais e de maneira excepcional.

Este estudo, apesar de bastante incipiente, lança um olhar entusiasmado sobre as tradições jurídicas tão desconhecidas na pesquisa jurídica e, apesar da imensa dificuldade em encontrar materiais mais aprofundados nas questões jurídicas, conseguiu estabelecer as matrizes procedimentais do direito cigano e abre caminho para outros estudos de sistemas informais de justiça.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACTON, Thomas; CAFFREY, Susan; MUNDY, Gary. *Theorizing Gypsy Law*, 45 AM. J. COMP. L. 237 (1997).

BRAITHWAITE, John, *Crime, Shame and Reintegration*. New York: Cambridge University Press, 1989.

CAFFREY, Susan; MUNDY, Gary, *Informal Systems of Justice: The Formation of Law Within*



- Gypsy Communities*, 45 American Journey of Comparative Law. pp. 251, 1997.
- CARMICHAEL, Calum, *Gypsy Law and Jewish Law*, 45 AM. J. COMP. L. 269 (1997).
- CLÉBERT Jean-Paul, *The Gypsies*. Dutton: New York, 1963.
- COHEN, Stanley, *Visions of Social Control: Crime, Punishment and Classification*. Polity Press, Glasgow 1985.
- CUBIDES-CÁRDENAS, Jaime; NAVAS-CAMARGO, Fernanda; ORTIZ-TORRES, Diana; RICO, Antonio Fajardo. La libertad de expresión en colombia: parámetros constitucionales y reglas jurisprudenciales. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe*. V. 8, N. 2, 2020.
- FERMENTÃO, Cleide Aparecida Gomes Rodrigues; FERNANDES, Ana Elisa Silva. A resolução n. 125/2010 do CNJ como política pública de tratamento adequado aos conflitos nas relações familiares: em direção à proteção da dignidade da pessoa humana e a efetivação dos direitos da personalidade. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe*. V. 8, N. 2, 2020.
- FERNÁNDEZ, Rosa Ana Alija. La necesidad de transversalizar los derechos humanos en las políticas públicas para hacer frente a las crisis: una aproximación desde el derecho internacional de los derechos humanos. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe*. V. 8, N. 2, 2020.
- GRÖNFORS, Martti. *Blood feuding Amongst the Finnish Gypsies*. Univ (1977).
- LEE, Ronald, *The Rom-Vlach Gypsies and the Kris-Romani*, 45 American Journey of Comparative Law. pp. 345, 1997.
- GROPPER, Rena C. *Gypsies in the City: Culture Patterns And Survival*, Princeton, N.J.: Darwin Press, pp 235, 1975.
- SILVA, Juvêncio Borges; IZÁ, Adriana de Oliveira. A importância da participação popular na elaboração do orçamento e os limites estabelecidos pela lei de responsabilidade fiscal para a administração pública. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe*. V. 8, N. 2,





2020.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira; CASTRO, Lorena Roberta Barbosa. Minoria feminina e constituições republicanas brasileiras: análise de 1891 a 1988 pela inclusão das mulheres. *Argumenta Journal Law - UENP (Jacarezinho)*, vol. 33, n. 1, p. 361-382, 2020.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira; LARA, Fernanda Corrêa Pavesi. Quarta revolução industrial, inteligência artificial e a proteção do homem no direito brasileiro. *Revista Meritum – FUMEC, Belo Horizonte*, vol. 15, n. 4, p. 300-311, 2020.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira; TATIBANA, Caroline Akemi. COVID-19, idoso e a liberdade de locomoção: uma análise do decreto municipal n. 21.118/20 de São Bernardo do Campo à luz dos direitos de personalidade. *Revista Jurídica - FURB*, vol. 24, n. 55, set./dez. 2020, p. 1 - 26.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira; NUNES, Danilo; LEFHELD, Lucas de Souza. Parâmetros jurídicos ao uso de dados pessoais como estratégias de negócios. *Direito Público - IDP*, V. 17, N. 95, p. 248-265, 2020.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira; LARA, Fernanda Corrêa Pavesi; SOUZA, Bruna Carolina de. Os direitos humanos e a proteção aos seus defensores: análise à luz da salvaguarda dos direitos de personalidade. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas (UNIFAFIBE)* - ISSN 2318-5732 - v. 8, n. 3, 2020, p. 159-180.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira; LARA, Fernanda Corrêa Pavesi; LIMA, Henriqueta Fernanda C.A.F. Acesso à justiça e inteligência artificial: abordagem a partir da revisão sistemática da literatura. *Revista Argumentum (UNIMAR)*, vol. 21, n. 3, p. 1265 - 1277, 2020.

STORINI, Claudia; QUIZHPE-GUALÁN, Fausto César. Hacia otro fundamento de los derechos de la naturaliza. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe*. V. 8, N. 2, 2020.

SUTHERLAND, Anne, *Gypsies: The Hidden Americans*, Waveland Press, 1986.

SWAY, Marlene. *Familiar Strangers: Gypsy Life in America*, University of Illinois Press Urbana and Chicago, 1988.



VIÑA, Jordi García. Aspectos laborales de empresas complejas en España. Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe. V. 8, N. 2, 2020.

WEYRAUCH, Walter O. *Romaniya: An Introduction to Gypsy Law*, 45 American Journey of Comparative Law. pp 225, 1997.

\_\_\_\_\_, *Informal Marriage and Formal Marriage: An Appraisal of Trends in Family Organization*, 28 U. CHI. L. REv. 88, 1960.

WEYRAUCH, Walter Otto; BELL, Maureen Anne, *Autonomous Lawmaking: The Case of the "Gypsies"*, Yale Law Journal, Volume 103, pp.324, 1993.

ZEIFERT, Anna Paula Bagetti; CENCI, Daniel Rubens; MANCHINI, Alex. A justiça social e a agenda 2030: políticas de desenvolvimento para a construção de sociedades justas e inclusivas. Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe. V. 8, N. 2, 2020.